

## Religião e etnicidade

religião e relações raciais na formação da antropologia do Brasil

Vagner Gonçalves da Silva

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

SILVA, VG. Religião e etnicidade: religião e relações raciais na formação da antropologia do Brasil. In: PINHO, AO., and SANSONE, L., orgs. *Raça: novas perspectivas antropológicas* [online]. 2nd ed. rev. Salvador: EDUFBA, 2008, pp. 285-313. ISBN 978-85-232-1225-4. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>.



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International license](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença [Creative Commons Atribuição 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia [Creative Commons Reconocimiento 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

# Religião e etnicidade

## *Religião e relações raciais na formação da antropologia do Brasil*

• Vagner Gonçalves da Silva é Professor do Departamento Antropologia da Universidade de São Paulo.

### *Introdução<sup>1</sup>*

Duas tradições inauguraram a antropologia brasileira: a dos estudos das populações indígenas e a das populações afro-brasileiras, sendo esta posteriormente ampliada para os estudos da “sociedade nacional” por incluir outros segmentos marginalizados: brancos, pobres, camponeses etc. (OLIVEIRA, 1988, p. 111). A primeira tradição desenvolveu-se a partir da contribuição dos viajantes e da realização, no século XIX, das expedições científicas cujo objetivo era contatar e registrar aspectos das sociedades indígenas. A segunda teve início tardiamente em relação à primeira. Seu principal fundador, Raimundo Nina Rodrigues, só na última década do século XIX publicou suas investigações nas quais o negro era visto tanto do ponto de vista racial como de sua religiosidade. Com a decadência do paradigma racial evolucionista e a substituição do conceito de raça pelo de cultura, essa tradição acabou por se desdobrar em duas vertentes: a dos estudos da religiosidade afro-brasileira e a das relações entre brancos e negros. Dois nomes foram então os grandes incentivadores dessa primeira vertente: Arthur Ramos que procurou garantir um campo específico para o estudo do negro quando as primeiras universidades foram criadas, nos anos de 1930, e suas disciplinas oficiais instituídas, e Roger Bastide que consolidou esse campo abrindo as portas para as pesquisas institucionalizadas pelas universidades a partir dos anos de 1960.

Partindo dessas indicações, esse trabalho pretende refletir sobre o processo de construção e legitimação do campo de estudos sobre as religiões afro-brasileiras

e sua interlocução com os estudos das relações raciais indicando as principais trajetórias e espaços acadêmicos que o constituíram.

### *Hierarquia das raças e das religiões*

É uma vergonha para a ciência do Brasil que nada tenhamos consagrado de nossos trabalhos ao estudo das línguas e das religiões africanas. Quando vemos homens, como Bleek, refugiarem se dezenas e dezenas de anos nos centros da África, somente para estudar uma língua e coligir uns mitos, nós que temos o material em casa, que temos a África em nossas cozinhas, como a América em nossas selvas, e a Europa em nossos salões, nada havemos produzido neste sentido! [...] O negro não é só uma máquina econômica; ele é antes de tudo, e malgrado sua ignorância, um objeto de ciência (ROMERO, 1879, p. 99).

Esta citação de Silvio Romero é exemplar dos primeiros movimentos ocorridos em fins do século XIX no sentido de juntar esforços para interpretar os significados da presença do negro na formação da sociedade brasileira e na construção de uma ciência própria desta sociedade. Ter “em casa” o “material” para o desenvolvimento desta ciência deveria ser visto como uma grande vantagem brasileira em relação aos cientistas estrangeiros. Ao indicar metaforicamente o lugar deste “material” na sociedade nacional (“a África em nossas cozinhas, como a América em nossas selvas, e a Europa em nossos salões”) Romero revelou também o caráter hierárquico presente nos lugares e nas relações entre os “sujeitos” e os “objetos” desta ciência nacional em formação. Sem dúvida que os primeiros pertenciam ao mundo dos salões e era deste “lugar” que falariam sobre os índios em nossas selvas e os negros em nossas cozinhas.<sup>2</sup>

Foi, inicialmente, no âmbito da medicina e do direito que o apelo de Sílvio Romero se fez ouvir, resultando nas etnografias pioneiras do médico maranhense Raimundo Nina Rodrigues sobre as línguas e as religiões africanas, as quais contribuíram para uma primeira transformação do *status* das representações sobre os negros.

Nina Rodrigues, atuando num dos principais centros científicos de sua época, a Faculdade de Medicina da Bahia,<sup>3</sup> interessou-se pelo estudo do negro levado à princípio pelo interesse num campo praticamente inexistente no Brasil, o da medicina legal e da antropologia criminal.<sup>4</sup> No período em que escreveu, a sociedade brasileira passava por importantes mudanças decorrentes da Abolição

e da proclamação da República. Os conflitos e inseguranças gerados por essas mudanças valorizavam ainda mais as explicações e pareceres dos cientistas que desfrutavam de grande legitimidade como portadores de um conhecimento útil para balizar as políticas de intervenção social. Nina Rodrigues empenhou-se inicialmente em interpretar os condicionantes biológicos dos comportamentos sociais considerados “desviantes” (crimes, estupros, pederastia, fanatismo religioso etc.) que identificou principalmente entre a população negra e mestiça. Para ele a inferioridade racial dos negros e a miscigenação – fator de degeneração das raças – eram os principais desafios que a medicina (como um saber dedicado à profilaxia e à higienização) e a nova ordem jurídica, política e econômica do Brasil deveriam enfrentar.<sup>5</sup>

Por outro lado, pensar o país segundo as mais avançadas teorias científicas do período, como o evolucionismo social, trazendo o negro e o mestiço para o interior deste discurso, representava inserir nossa elite intelectual e seus centros de divulgação científica num debate internacional (com a vantagem de se ter às mãos os “objetos empíricos” de observação – a “África em nossas cozinhas”) ao mesmo tempo em que se diagnosticavam os problemas particulares de acordo com um sistema de pensamento produzido lá fora, mas retraduzido em termos locais (LIMA, 1984).<sup>6</sup>

Assim, interessado em identificar e comprovar patologias e desajustes psíquicos ocorridos entre os negros e mestiços, o médico acabou interessando-se pelo universo místico desses grupos que lhe pareceu oferecer “referências positivas” da incapacidade intelectual dos devotos.

As descrições feitas a partir de suas incursões científicas pioneiras aos terreiros baianos e outros lugares de culto foram reunidas em dois livros. No primeiro deles, *L'animisme fétichiste des nègres de Bahia*,<sup>7</sup> Nina Rodrigues pretendeu demonstrar com descrições da teologia, liturgia, oráculo e possessão presentes na religiosidade afro-brasileira, a incapacidade psíquica do negro de adotar uma religião baseada em conceitos abstratos tais como os do cristianismo. No segundo, *Os africanos no Brasil* – para o qual o apelo de Silvio Romero citado acima serviu de epígrafe –, Nina Rodrigues ampliou a área de estudos abrangendo assuntos diversificados como a procedência dos grupos africanos vindos para o Brasil, as revoltas dos negros maometanos, a formação do quilombo de Palmares, além dos aspectos religiosos e lingüísticos dos grupos negros.

Por meio dos textos de Nina Rodrigues a religiosidade de origem africana foi vista como um “dado psicológico positivo”, num contexto em que não se

pensava que essa religiosidade fosse sequer passível de ser observada seriamente, muito menos pela ciência.

Como objetos do discurso, os poucos relatos produzidos até então sobre as religiões dos negros e seus descendentes, consistiam nas descrições dos cronistas e viajantes ou nos autos do Santo Ofício relatando casos de negros acusados de praticar feitiçaria. No século XIX por meio da imprensa, outra forma descritiva destes cultos ganhou evidência. Tratava-se da reprodução na seção policial de relatos dos órgãos comprometidos com a repressão aos cultos de origem africana identificados como práticas de curandeirismo, charlatanismo etc. Nesses discursos, as práticas religiosas afro-brasileiras eram vistas ora como exóticas ou “folclóricas”, ora como delituosas ou farsas, e não havia lugar neles para o surgimento de uma outra compreensão além daquela imposta pela própria ideologia que motivou o texto. A etnografia de Nina Rodrigues abriu, desta forma, um campo discursivo inédito não apenas porque interpretou os cultos de origem africana com um novo olhar, mas também porque procurou demarcar a especificidade desta interpretação como resultado de uma “observação documentada, tão minuciosa e severa” como pedia a “natureza delicada do assunto”; insistindo sempre no seu caráter científico (RODRIGUES, 1935, p. 14). Neste sentido, pela primeira vez, é realizada, no Brasil, uma pesquisa de campo no âmbito dos cultos de origem africana, que levou em consideração a convivência cotidiana e a frequência às festas e aos rituais realizados pelos fiéis.

### *Da raça à cultura, passando pela religião*

As principais tarefas empreendidas pela geração que resolveu dar continuidade à “etnografia do negro”, de certa forma colocada em suspensão até os anos de 1930, foram as de redefinir posições, inventariar “totens” e estabelecer legitimidades. Do mesmo modo que o negro foi “descoberto” para a ciência pela ótica de Nina Rodrigues, este autor teve de ser “reinventado” por seus sucessores para se tornar pai de uma geração que buscava uma identidade para si, através do estudo do negro, dentro do novo campo institucional-acadêmico.

Artur Ramos foi quem mais assumiu esta tarefa afirmando semelhanças (mas também buscando rupturas) que aproximassem (e distanciassem quando conveniente) o mestre do discípulo.

Nos anos 1920, Artur Ramos, também médico por formação, exercendo suas atividades científicas e profissionais na Faculdade de Medicina da Bahia,

entrou em contato com a obra etnográfica de Nina Rodrigues. Seu interesse pelo estudo da religiosidade do negro, levou-o posteriormente a publicar uma série de livros sobre o tema: *O negro brasileiro* (publicado em 1934 e revisto e ampliado em 1940), *O folclore negro do Brasil* (1935), *As culturas negras no novo mundo* (1935) e a *Aculturação negra no Brasil* (1942).

Uma característica principal marcou a nova abordagem proposta nestes livros: a religiosidade afro-brasileira deixou de ser entendida como manifestação da inferioridade dos negros, e por meio dela se criticou o próprio conceito de raça substituindo-o pelo de cultura. Mas, para que essa nova abordagem não postulasse uma ruptura com o que havia sido produzido sob o signo da explicação biológica (“tudo está no sangue”), Artur Ramos identificou seu trabalho e o de seus seguidores como pertencentes a uma fase “post-Nina Rodrigues” – na qual se operou “a interpretação metodológica e os acréscimos a obra que o grande mestre deixou inacabada”.<sup>8</sup>

Um exemplo do que significou essa fase na tradição dos estudos etnográficos sobre o negro, que se queria consolidar nos anos 30 localizando, porém, o seu início em Nina Rodrigues, foi a publicação em 1935 de *O animismo fetichista dos negros bahianos*, com *Prefácio e Notas de Artur Ramos*. Neste prefácio e notas, Artur Ramos procurou minimizar a importância das interpretações racistas presentes na obra e ressaltar a parte “documentária inatacável”, isto é, a descrição dos terreiros considerada “ponto de partida imprescindível ao etnógrafo de nossos dias, interessado no problema da raça negra no Brasil” (RAMOS *apud* RODRIGUES, 1935, p. 11).

Esses livros foram, também, os dois primeiros volumes da coleção *Bibliotheca de Divulgação Científica*, editada pela Editora Civilização Brasileira, sob a direção de Artur Ramos, que nos anos 1930 tornou-se um dos principais veículos de divulgação dos estudos etnográficos sobre o negro que ressurgiram com grande força em várias partes do Brasil. Entre 1934 e 1940, dos 20 títulos publicados nessa coleção, 13 deles abordavam quase que diretamente esse tema.<sup>9</sup>

Artur Ramos, ao retirar a explicação racial da base dos fenômenos culturais, mais do que se desviar do pensamento de Nina Rodrigues procurou deslocar os estudos sobre o a religiosidade de origem africana da fronteira com as ciências médicas e, posteriormente, da psicanálise. A mudança do subtítulo de seu livro inaugural *O negro brasileiro* que na edição de 1934 aparece como *Ethnografia religiosa e psicanálise* e na de 1940 apenas como *Etnografia religiosa* é indicativa dessa postura.

De qualquer modo, a indicação do nome de Artur Ramos, em 1939, para ocupar a cátedra de antropologia e etnografia da recém-criada Faculdade Nacional de Filosofia, foi decisiva não só no encaminhamento de sua carreira em direção à antropologia, mas também na localização do seu tema predileto de pesquisa, o negro e sua religiosidade, como parte do *curriculum* oficial de ensino desta disciplina (FARIA, 1993, p. 7). O programa desta cátedra em 1944, por exemplo, estava dividido em três partes: antropologia, etnologia e etnologia brasileira.<sup>10</sup> Na primeira parte enfatizava-se a antropologia física ou biológica. Na segunda, as doutrinas evolucionistas, aspectos da cultura material e descrição dos povos (mostrando inclusive a pouca distinção existente entre os nomes “etnologia” e “etnografia”). E na terceira parte, os estudos etnográficos no Brasil (retomando o nome da cátedra). Nestes estudos destacavam-se o ameríndio e o negro sendo este, inclusive, iniciado pelo estudo da “Escola Nina Rodrigues” (AZEREDO, 1986, p. 264).

Artur Ramos também se empenhou na formação de uma bibliografia abrangente para o ensino destas disciplinas, com especial ênfase na etnologia (ou etnografia) brasileira. Em decorrência de sua cátedra escreveu um amplo compêndio em dois volumes: *Introdução à antropologia brasileira*. No primeiro volume, publicado em 1943, procurou sistematizar o conhecimento sobre as culturas indígenas e negras do Brasil, e no segundo, publicado em 1947, dedicou-se às culturas européias, à mestiçagem e aos contatos culturais ocorridos no Brasil. A utilização de termos como “aculturação” e “assimilação” nos títulos de vários capítulos do segundo volume revela as influências das abordagens provenientes do culturalismo norte-americano que nortearam a compilação dos temas e o entendimento do que era a antropologia, a etnografia e a etnologia.

Com as publicações da *Bibliotheca de Divulgação Científica*, a “etnografia do Brasil”, principalmente a “do negro” passou a contar com uma “abundante bibliografia” em português, de fácil acesso e utilizada no ensino superior. A atividade editorial e acadêmica de Artur Ramos contribuiu, portanto, para evidenciar este tema facilitando o seu trânsito na academia.<sup>11</sup>

Outra decorrência de atuação acadêmica de Artur Ramos foi a criação em 1941 da Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia que recebeu o mesmo nome de sua cátedra na Faculdade Nacional de Filosofia. Essa associação, “a primeira sociedade científica, de âmbito nacional, dedicada ao tratamento de temas antropológicos” (AZEREDO, 1986, p. 21) embora tenha tido uma curta existência (até 1949, ano da morte de Artur Ramos), teve um significativo papel, não tanto por suas atividades científicas – restritas, aliás, à gestão da cátedra da qual era uma espécie de subsidiária – mas por indicar o crescente fortalecimento

da antropologia que buscava um foro próprio para agrupar seus praticantes e afirmar a sua especificidade no panorama das ciências sociais brasileiras.<sup>12</sup>

Em torno das representações sobre o negro também se atrelaram outras concepções de antropologia e o estabelecimento de competências nas universidades dos anos de 1930.

Paralelamente às atividades de Artur Ramos que se afirmou nessa área como o principal articulador da Escola Nina Rodrigues, outro intelectual em ascensão, Gilberto Freire, procurou definir esferas de atuação da disciplina refazendo linhagens<sup>13</sup> e atacando abordagens “estranhas” ao *metier* antropológico as quais poderiam confundir as fronteiras desta com outras ciências, como a medicina.

Freire tornou-se um cientista social de grande projeção depois da publicação de *Casa-Grande & Senzala*, e costumava ressaltar sua formação em “estudos graduados e pós-graduados em ciências sociais” realizados no exterior, uma credencial que poucos intelectuais podiam exibir nos anos de 1930 quando os primeiros cursos nessa área foram criados no Brasil.

A ação de Gilberto Freire na redefinição das linhagens que vinham sendo estabelecidas por Artur Ramos, encontrou na formação médica deste um ponto estratégico para marcar diferenças. Freire, na época em que Ramos ocupava a cátedra de Psicologia Social na Universidade do Distrito Federal, era o Diretor do Departamento de Ciências Sociais e como tal criticou o programa que este lhe apresentou por considerá-lo excessivamente psicanalítico. Esta atitude teria distanciado os dois autores.

Nessa tentativa de definir o ofício do antropólogo distanciando-o de outras ciências, Freire procurou rever os “totens” reverenciados como patronos da antropologia. Para ele, o pioneirismo de Nina Rodrigues, grande ícone da Escola Baiana, deveria ser substituído por outros nomes que teriam inaugurado “clãs” verdadeiramente antropológicos, como a “Nova Escola do Recife” (assim batizada por Roquete-Pinto) da qual ele próprio se tornaria o principal representante. Segundo Freire, a justa linhagem desses estudos fora iniciada por intelectuais como José Bonifácio, Sílvio Romero, Alberto Torres, entre outros, sendo seus continuadores, na antropologia física e social, autores como Roquete-Pinto, João Batista Lacerda, Froes da Fonseca e Fernando de Azevedo. Na “subárea recifense”, deveria ser considerada, ainda, a atuação de Ulysses Pernambucano e de seus discípulos: René Ribeiro, Gonçalves Fernandes e Waldemar Valente.<sup>14</sup>

As críticas de Freire aos excessos psicanalíticos de Artur Ramos e da Escola Baiana foram, contudo, muito atenuadas quando aplicadas a essa “Nova Escola



do Recife” cujos integrantes, a começar por Ulysses Pernambucano, eram quase todos de formação médica com especialidade em psiquiatria. Mas nesse caso, Freire salientou sua ação no sentido de “corrigir” no Recife a “orientação errada” de Nina Rodrigues. Desta forma, caberia a ele, Freire, que se “considerava discípulo brasileiro de Boas” a primazia da renovação dos estudos antropológicos no Brasil, segundo sua própria opinião.

Essa primazia também encontrou respaldo no I Congresso Afro-Brasileiro, realizado em Recife, em 1934 e organizado por Gilberto Freire. Este encontro pioneiro de estudiosos e praticantes das religiões afro-brasileiras buscou de certa forma, expandir a influência do grupo do Recife numa área em que Artur Ramos e sua escola cada vez mais se projetavam: – a dos estudos etnográficos sobre o negro tendo como ponto de partida seu universo religioso.<sup>15</sup> A “Escola Baiana” estava, contudo, de tal forma consolidada que o próprio Congresso do Recife teve de reverenciá-la na resolução votada pelos participantes de se publicar o retrato de Nina Rodrigues nos seus anais. Outra demonstração de reconhecimento da posição de prestígio de Artur Ramos foi o convite que lhe fez Gilberto Freire para prefaciar o segundo volume dos anais do Congresso.

A disputa continuou, ainda em 1937, no II Congresso Afro-Brasileiro, desta vez ocorrido na Bahia e organizado por um dos principais discípulos de Artur Ramos, Édison Carneiro. Este encontro que parece ter tido maior visibilidade e maiores conseqüências ao menos em termos de legitimação das religiões afro-brasileiras dentro e fora do campo acadêmico,<sup>16</sup> serviu para consolidar a memória de Nina Rodrigues. A publicação dos trabalhos apresentados neste Congresso e no do Recife ficou a cargo da *Bibliotheca de Divulgação Científica* de Artur Ramos.

Nesse período as disputas por uma definição teórica e profissional entre lideranças representativas de instituições acadêmicas de perfis e regiões diferentes também se expressaram na corrida por publicar obras genéricas que fizessem uma espécie de *etat d'art* da antropologia brasileira da época, definindo questões, colocando problemas e produzindo algumas versões de sua história oficial. Algumas destas obras ainda tentavam manter sob o termo antropologia a “biologia comparativa dos grupos humanos”, como *Ensaio de antropologia brasileira*, de Roquete-Pinto (1978) e *Questões de antropologia brasileira*, de Ávila (1935), ambos com atuação no Museu Nacional do Rio de Janeiro. Outras, como *Problemas brasileiros de antropologia*, de Freire (1959) e *Introdução a Antropologia Brasileira*, de Ramos (1947), anunciavam uma visão mais abrangente da disciplina seguindo, porém, as especializações ensinadas por estes professores nas suas cátedras universitárias. De qualquer forma, esses livros, entre outros, não foram escritos e

nem tiveram títulos assim tão parecidos por acaso. Sob a aparente semelhança entre os substantivos e adjetivos dos títulos, é possível reconhecer diferenças marcantes logo no índice dos temas tratados em cada um deles.

### *Negros, negroes e nègres*

Quando comparadas entre si as concepções que Freire e Ramos tinham do que era a antropologia, vê-se que seus atritos resultaram menos de divergências concretas do que da busca pela legitimidade de instaurar essa disciplina no campo acadêmico brasileiro. Tanto um autor como o outro entendiam que a antropologia deveria ser uma ciência dedicada ao estudo do “homem total” erigida na época sob a perspectiva teórica do culturalismo norte-americano. Artur Ramos, por ter centrado seu esforço na constituição de uma etnografia da religiosidade do negro, diferiu neste sentido de Gilberto Freire que conduziu seus temas preferencialmente para fronteiras mais amplas entre a sociologia, antropologia e história. De qualquer forma, foi no contexto das influências exercidas por estes autores que os estudos afro-brasileiros tiveram outros desdobramentos entre as décadas de 1940 e 1960.

Um desses desdobramentos foi empreendido por autores que, ao criticarem as abordagens de Nina Rodrigues, não tiveram receio de ampliar os limites tradicionais do “objeto” de sua etnografia. Gilberto Freire anunciou esse encaminhamento ao apontar o equívoco de Nina Rodrigues em ver o “africano” no Brasil esquecendo-se de sua condição de “escravo” que constrangia a expressão livre de sua cultura de origem (FREIRE, 1959, p. 68). Esta postura considerada mais “histórica” ou “sociológica” (NOGUEIRA, 1985), permitiu a formação de uma linhagem de estudos na qual a religião não foi eleita como um aspecto central de interesse, figurando como um dado, entre outros, para se entender o relacionamento cultural e racial entre brancos e negros na sociedade brasileira.

Outro desdobramento foi conduzido por pesquisadores que, mesmo ressaltando as críticas ao trabalho de Nina Rodrigues, buscaram manter como ponto de atração o lugar especial que ocuparam as práticas religiosas de origem africana. Estas práticas foram compreendidas, então, não mais em termos de conceitos desqualificantes como animismo, fetichismo, histeria etc., mas como fenômenos singulares, nacionais e importantes para o conhecimento da realidade cultural brasileira. Um exemplo desta perspectiva valorativa foi a transformação na nomenclatura destas práticas que passaram a ser designadas por “cultos ou religiões negras ou afro-brasileiras”. Artur Ramos foi um dos principais

representantes desta vertente seguido por Édison Carneiro, um jornalista baiano que embora tenha encontrado sérias dificuldades de inserção acadêmica produziu inúmeros trabalhos sobre o tema, além das atividades já referidas junto ao II Congresso Afro-Brasileiro.

Nesse sentido, o legado científico de Nina Rodrigues, que propunha vínculos explicativos entre raça e religião, foi refeito pela geração posterior. O estudo das relações raciais entre negros e brancos se consolidou como uma área quase que autônoma para a qual convergiram enfoques sociológicos, antropológicos e históricos. Já os estudos sobre a herança cultural religiosa africana no Brasil, nos quais o candomblé e outras expressões ocuparam um papel central, acabaram se consolidando como antropológicos ou etnográficos.

Esses desdobramentos não foram, entretanto, conseqüência da ação exclusiva dos intelectuais e acadêmicos brasileiros. Resultaram também da atuação crescente dos pesquisadores profissionais estrangeiros, principalmente norte-americanos e franceses, que a partir dos anos 1930 e 1940 “descobriram” o Brasil como área de estudos sobre o negro e de conformação de suas carreiras universitárias.

Entre os primeiros cientistas que desembarcaram no Brasil tendo em vista desenvolver aqui suas pesquisas sobre os negros estavam Donald Pierson e Ruth Landes.<sup>17</sup> Pierson, muito mais do que Landes, exemplificou o enquadramento do problema da etnografia religiosa afro-brasileira em termos de conexões mais amplas. Em seu livro, *Negroes in Brazil, A study of race contact at Bahia*, Pierson (1942), escrito a partir de suas pesquisas de campo neste estado entre 1935 e 1937, procurou fornecer uma interpretação do caráter harmonioso de nossas relações raciais seguindo de perto os alicerces de Gilberto Freire em *Casa-Grande & Senzala* - nome, aliás, que deu a um dos capítulos do livro. Dos outros dez capítulos, apenas um deles é dedicado ao *Candomblé*. Esta obra de Pierson teve um papel muito importante por fazer trafegar representações sobre o “problema negro” no Brasil num circuito acadêmico altamente prestigiado dos Estados Unidos: o da Universidade de Chicago.<sup>18</sup>

Depois deste trabalho, Pierson voltou ao Brasil em 1939 para integrar o quadro de professores da Escola Livre de Sociologia e Política fundada em São Paulo em 1933, um ano antes da criação da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo. Nessa cidade ficou por cerca de dezoito anos implementando uma postura profissionalizante na prática das ciências sociais, seguindo o modelo da Escola de Chicago.

Ruth Landes pesquisou no Brasil entre 1938 e 1939. Vinda de outro importante centro acadêmico, a Universidade Colúmbia,<sup>19</sup> onde atuavam Franz

Boas e seus discípulos, tinha como interesse original também a área dos contatos raciais. Contudo, acabou centrando suas pesquisas em aspectos rituais e sociais do candomblé, com especial ênfase no status feminino na estrutura destes cultos em Salvador. Produziu alguns artigos sobre o tema, mas sua obra mais conhecida foi *The City of Women* (1947) em que narrou numa linguagem quase confessional suas experiências dessa época.

Outra presença, menos duradoura se comparada com a de Pierson ou de Landes, porém tão importante como essas na consolidação do Brasil como “região etnográfica” no estudo do negro e na legitimação das linhagens acadêmicas nacionais, foi a de Melville Herskovits que no início dos anos 1940 realizou, durante alguns meses, uma pesquisa sobre a aculturação negra no Brasil. Nesta época, quando o pensamento de Boas assumia novas direções nos trabalhos de seus discípulos, Herskovits, da *Northwestern University*, era um dos principais divulgadores da tradição boasiana dos estudos culturalistas, principalmente em sua “vertente econômica”. Como africanista, havia revelado este continente para a antropologia cultural norte-americana (STOCKING JÚNIOR, 1992, p. 132) e sua vinda ao Brasil em busca de sobrevivências africanas no Novo Mundo significou não apenas a continuidade de seus estudos nessa área, mas o estabelecimento do Brasil na rota dos interesses acadêmicos do seu País.

A presença de Herskovits no Brasil significou o apogeu dos enfoques socio-culturais nos estudos afro-brasileiros seguidos por duas das principais lideranças intelectuais nacionais: Gilberto Freire e Artur Ramos.<sup>20</sup> Esta presença foi, no entanto, mais benéfica para Freire cujo trabalho foi elogiado por Herskovits que não estendeu o mesmo tratamento às obras de Artur Ramos.<sup>21</sup> Na conferência de abertura da Faculdade de Filosofia da Bahia, em 1942, Herskovits ressaltou que, se a censura de Silvio Romero sobre a falta de estudos sobre o negro foi bem respondida com a obra de Nina Rodrigues e de seus seguidores, por outro lado, com exceção para as “análises etno-históricas de Gilberto Freire e para os estudos sociológicos de Pierson, toda essa obra acha-se orientada com especialidade para uma compreensão das práticas e crenças religiosas dos afro-baianos” (HERSKOVITS, 1967, p. 93). Para Herskovits, essa abordagem, ainda que fosse relevante e necessária, deveria ser redirecionada por um programa de pesquisas abrangentes considerando a totalidade do rico material que a Bahia, e por extensão o Brasil, poderia oferecer com as inúmeras instituições e modos de condutas africanas que se conservaram devido à “tradicional tolerância” da sociedade brasileira. Herskovits também influenciou a especialização acadêmica de alguns *scholars* brasileiros como Octávio da Costa Eduardo e René Ribeiro que fizeram a

rota inversa dos pesquisadores estrangeiros: saíram do Brasil para escrever sobre o País com o olhar desde fora. Pelos títulos dos trabalhos produzidos por eles – *The negro in Northern Brazil: A study in acculturation* (EDUARDO, 1948) e *Cultos afrobrasileiros do Recife: Um estudo de ajustamento social* (RIBEIRO, 1952) – vê-se o significativo papel que as teorias sobre aculturação e relações entre cultura e personalidade assumiram na análise do material afro-brasileiro. Esta perspectiva foi muito importante na sedimentação dessa área na antropologia, além de ter permitido a transferência para esta disciplina do “capital teórico” de certos pesquisadores formado em outros campos como a medicina ou psiquiatria.<sup>22</sup>

A disseminação desta postura teórica, com a legitimidade advinda dos centros acadêmicos estrangeiros, logo se tornou passaporte valorizado para esses *scholars* pós-graduados no exterior que passaram a integrar os quadros ainda precários das instituições científicas e de ensino superior emergentes. Costa Eduardo passou a lecionar com Donald Pierson na Escola Livre de Sociologia e Política de São Paulo e René Ribeiro ocupou a cátedra de Etnografia do Brasil da Faculdade de Filosofia da Universidade Federal de Pernambuco, além de integrar como antropólogo a primeira equipe de pesquisadores do Instituto Joaquim Nabuco, fundado em Recife, por Gilberto Freire em 1949.<sup>23</sup>

Nesse período, o crescente fluxo de pesquisadores estrangeiros ao Brasil e a publicação em língua inglesa dos trabalhos dos brasilianistas e de autores brasileiros<sup>24</sup> promoveram a divulgação internacional das especificidades presentes nos contatos raciais e culturais do País. Esses contatos acabaram sendo objeto de uma ampla investigação patrocinada pela Unesco com o objetivo de divulgar ao mundo o exemplo brasileiro de “convivência harmoniosa” entre as raças. Este projeto, idealizado por Artur Ramos<sup>25</sup> e levado adiante pelo antropólogo Alfred Métraux, consistiu numa série de pesquisas realizadas em vários pontos do Brasil, aproveitando em muitos casos as pesquisas que já estavam em andamento. Abrangeu desde estudos em comunidades rurais que vinham sendo feitos principalmente na Bahia por antropólogos norte-americanos como Charles Wagley e Marvin Harris, até em áreas urbanas, como Recife, Rio de Janeiro e São Paulo, onde participaram principalmente pesquisadores brasileiros.

O tema das religiões afro-brasileiras não parece ter sido inicialmente valorizado na proposta do projeto da Unesco, embora seu primeiro incentivador Artur Ramos tenha se especializado muito mais nessa área do que na de relações raciais. A presença deste tema, ao que tudo indica, foi resultado da intervenção e do prestígio de Gilberto Freire que protestou contra a exclusão no projeto da “região de Pernambuco” e do Instituto Joaquim Nabuco (FREIRE, 1959, p. 192). Com

isso coube a René Ribeiro desenvolver uma pesquisa em Recife sobre *Religião e relações raciais* (1956). Afinal de contas, religião “evidentemente deve ter alguma coisa com o preconceito”.<sup>26</sup>

Apesar desta “evidência”, a constituição de vínculos entre o campo etnográfico das religiões afro-brasileiras e outros mais abrangentes, como o das relações raciais, não se consolidou nos circuitos acadêmicos nacionais. É significativo que numa resenha ao livro *Candomblé da Bahia*, de Pierson (1964) (o capítulo sobre o candomblé de *Negroes* transformado em livro), Hélio Vianna tenha afirmado: “Não há dúvida que o material apresentado pelo professor Donald Pierson seja dos mais interessantes até agora a respeito reunidos, embora passível da observação de levar a sério cultos que na verdade não passam de simples manifestações de magia negra e, como tais, justamente perseguidos pela polícia”.

Para que a etnografia da “magia negra” atingisse sua maioria como campo legítimo de interesse etnográfico foi preciso esperar pelo “olhar francês” que primeiro insistiu no elevado significado desta magia em termos de compor um sofisticado “complexo religioso” e depois lhe imputou uma valorização desde dentro revelando as “sutis metafísicas” que o compunham.

Um dos primeiros contrastes que os “novos estudos afro-brasileiros”, de influência francesa, estabeleceram em relação aos estudos raciais e culturalistas norte-americanos foi o de substituir a busca pelas formas com que a África se dissolveu no Brasil pelos pedaços indissolúveis da África que teriam permanecidos no Brasil. A frente desta jornada se colocou Roger Bastide, professor francês que chegou ao Brasil em 1938 fazendo parte da delegação de professores estrangeiros que integrava o quadro docente do Departamento de Ciências Sociais da recém-criada Faculdade de Filosofia Ciências e Letras da Universidade de São Paulo.

Bastide viera substituir Claude Lévi-Strauss, contratado como professor da cadeira de sociologia da Universidade de São Paulo entre 1935 e 1938. Cada um destes dois pesquisadores desenvolveu sua carreira acadêmica a partir dos estudos dos dois principais “objetos” formadores da antropologia brasileira: índios e negros. Como disse outro integrante dessa delegação de professores estrangeiros:

A maior parte dos meus colegas soube extrair do Brasil riquezas ainda mais decisivas. A etnografia francesa, excetuando o Museu do Homem, com Rivet e Soustelle, não conhecia os índios senão de ouvido. Ela jamais havia ido ‘a campo’ para observá-los, muito menos para viver um tempo com eles. Lévi-Strauss atribuiu a si a missão de encontrá-los e levá-los à França [...] Quando Roger Bastide obteve a cadeira de sociologia, ele encontrava seu futuro em uma nova voga, não mais a dos índios, mas a dos negros. E pelo mesmo cálculo que Lévi-Strauss, ele tornou-se o revelador

diante dos franceses, da negritude, quer dizer, da sobrevivência no Novo Mundo de velhas práticas africanas (ARBOUSSE-BASTIDE *apud* MASSI, 1989, p. 433).

A “descoberta” ou “revelação” dos índios e dos negros a partir das poucas viagens etnográficas que Lévi-Strauss e Roger Bastide empreenderam pelo Brasil ajudou a redimensionar o valor dos estudos etnográficos sobre estes grupos. Lévi-Strauss descreveu seu contato com os índios do Brasil Central no livro *Tristes Trópicos* (1957). Roger Bastide começou a pesquisar a contribuição dos negros para a cultura brasileira por meio da relação entre arte e sociedade. Da mesma forma que Silvio Romero apontara a importância dos contos populares de origem africana para o folclore nacional, Roger Bastide se interessou pela poesia afro-brasileira como parte relevante na constituição da literatura brasileira. E tendo constatado no período em que chegou ao Brasil a grande influência de *Casa-Grande & Senzala*, buscou compreender o sentido desta obra (que traduziu para o francês) na interpretação da realidade brasileira. O interesse pela cultura afro-brasileira levou-o a uma viagem em 1944 pelo nordeste do Brasil na qual se encantou com o universo das religiões de origem africana. A partir dessa viagem escreveu *Imagens do nordeste místico em branco e preto* (1945), misturando as crônicas de suas andanças pela Bahia e Recife com uma análise do barroco brasileiro e a descrição do “mundo dos candomblés”. *Imagens* pode ser lido como uma espécie de *Tristes Trópicos* às avessas já que no primeiro prevaleceu um tom otimista em relação a preservação da cultura africana no Brasil, ao contrário do livro de Lévi-Strauss, que constatou uma triste realidade de abandono e destruição das culturas indígenas.

O encanto despertado pela “mística” dessas imagens religiosas, descritas inicialmente de modo impressionista, levou Roger Bastide a propor análises mais refinadas. Escreveu uma série de artigos publicados em três volumes do Boletim da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da USP (1946, 1951 e 1953) intitulados *Estudos afro-brasileiros*. Mas foi após o retorno de Bastide à França em 1954 que escreveu e publicou suas principais obras sintetizando o resultado das pesquisas realizadas no Brasil: *Le candomblé de Bahia - rite nagô* (1958) e *Les religions africaines au Brésil* (1960).<sup>27</sup> Posteriormente, ainda publicou *Les Amériques noires* (1967) no qual ampliou o campo de análise para os africanismos presentes em outros locais da América.

Apesar de influenciado pela formação intelectual européia, Roger Bastide foi um defensor da necessidade da criação de uma “sociologia brasileira” para

entender a realidade *sui generis* do país. No estudo do sincretismo, fenômeno que o instigava desde suas primeiras incursões a campo expressou essa insatisfação com os estudos anteriores (“de Nina Rodrigues a Herskovits”) que lhe pareceram adotar uma “perspectiva mecânica (aquela que mais tarde seria denunciada sob a fórmula de aculturação *en bottles de foin*, de elementos de natureza diversa, considerados em conjunto)” (BASTIDE, 1983, p 10). Para Bastide os estudos afro-brasileiros anteriores deixavam de lado a característica que o seu olhar, treinado por uma forte tradição filosófica francesa, não poderia deixar de perceber: a presença no mundo dos candomblés de uma metafísica sutil cujo entendimento deveria ser o principal objetivo da investigação antropológica.

A identificação que Bastide estabeleceu posteriormente entre o seu trabalho no Brasil e o de Marcel Griaule na África – ambos dedicados a descobrir a lógica das “filosofias nativas” –, permite avaliar a transformação que a sua etnografia religiosa do negro propôs a partir do contexto acadêmico paulista e na redistribuição da atribuição de competência entre os centros produtores de ciência e particularmente das representações científicas sobre o negro.

### *Desdobramentos*

Com a criação e consolidação dos programas de pós-graduação nas principais universidades do país, a partir dos anos dos 1960, e com o crescente aumento no número das investigações neles realizadas (condição necessária para a titulação acadêmica) as representações sobre o negro assumiram novos e complexos rumos diversificando os enfoques dificultando assim sua classificação em categorias muito estanques. Muitos estudos que poderiam ser identificados sob essa rubrica (“estudos sobre o negro”) ampliaram o seu referencial, como no caso dos estudos dos movimentos sociais urbanos e rurais que mesmo sem aludir diretamente a questão do negro, acabam por revelar condições sociais que lhe são peculiares. Na área dos estudos sobre o universo religioso afro-brasileiro também houve transformações significativas, seja pela inclusão destes estudos em campos mais abrangentes como o dos “estudos de religiosidade popular” (o que de um certo modo dissolveu o “caráter étnico” desse universo),<sup>28</sup> ou ainda pela ênfase no estudo de expressões religiosas de conformação mais recente como a umbanda que proliferou muito nos grandes centros urbanos do sudeste e chamou a atenção dos estudiosos acadêmicos.<sup>29</sup>



Além disso, vários institutos, núcleos ou centros de pesquisa surgiram conveniados às universidades ou integrados aos seus programas de pós-graduação, o que promoveu um adensamento das discussões sob certos enfoques mais específicos ou compondo áreas de investigação mais abrangentes.<sup>30</sup>

A relação entre “objetos teoricamente construídos” e “objetos empíricos”, referida por Cardoso de Oliveira, neste contexto parece que se tornou mais complexa seguindo de perto os interesses das políticas estabelecidas pelos pesquisadores organizados em instituições universitárias e associações acadêmicas. Nessas esferas, as “linhas de pesquisas” ou “temas de investigação” que congregam os pesquisadores a partir dos seus interesses acadêmicos fornecem pistas significativas sobre os modos pelos quais os “objetos” são referendados pelos grupos da academia.

Considerando, por exemplo, as linhas de pesquisa praticadas em dez instituições acadêmicas em 1977, segundo o Conselho Nacional de Pesquisas (VELHO, 1980, p. 81): Sociedades Indígenas; Relações Interétnicas (Grupos Indígenas); Frentes de Expansão (*Moving Frontiers*); Campesinato; Movimentos Sociais Urbanos; Trabalhadores Urbanos; Relações Interétnicas (outras); Rituais e Símbolos Nacionais; Grupos e Rituais Religiosos; Papéis Sociais e Representações; Camadas Médias (Comportamento Desviante); Etnodemografia Histórica; Antropologia da Produção Intelectual; Antropologia da Saúde; Antropologia da Educação e finalmente Teoria Antropológica, vê-se uma grande variação nos critérios de definição que não distinguem *objetos empíricos* (sociedades indígenas, campesinato, trabalhadores urbanos etc.), problemáticas e categorias da explicação científica (relações interétnicas, rituais, símbolos, papéis sociais, representações etc.) e especializações disciplinares (antropologia da saúde, da educação etc.) Curiosamente, o negro, mesmo como objeto empírico não constituiu nessa lista uma linha de pesquisa autônoma, como acontece com sociedades indígenas. Supõe-se que possa ser analisado na linha relações interétnicas, na categoria outras, que se apresenta diferenciada inclusive da linha relações interétnicas específica para grupos indígenas. O universo religioso afro-brasileiro também não é instituído nominalmente como uma linha específica podendo ser enquadrado em grupos e rituais religiosos.

Pela forma como as representações sobre o negro aparecem enunciadas nestas linhas de pesquisas é possível perceber como o saber acadêmico oscilou entre incorporá-lo ou não como o “outro” da descrição etnográfica. Enquanto membro da mesma sociedade nacional do antropólogo, o negro não podia ser definido em termos das especificidades que o separavam do sujeito do

conhecimento, a não ser no período inicial da formação da antropologia quando o negro era sinônimo de africano, estrangeiro. As formas de sua inserção na sociedade nacional passaram, então, a ser alvo do interesse científico, primeiro tomando-o na sua condição biológica (racial), depois na de escravo e finalmente como elemento subjugado nas relações de classe. Em relação ao índio parece ter sido mais fácil defini-lo como o “outro” em contraposição a um sujeito do saber acadêmico. Nesse sentido, até mesmo o relacionamento do índio com o branco foi diferenciado das outras relações entre grupos. Relações raciais para negros e brancos e relações interétnicas para índios e brancos. Como bem percebeu Mariza Peirano, os títulos de dois importantes livros sobre essas relações, *O negro no mundo dos brancos*, de Fernandes (1972) e *O índio e o mundo dos brancos* de Oliveira (1964), servem como metáforas para as diferentes percepções científicas em relação a essas populações. Enquanto o primeiro título alude a “inclusão do negro na totalidade da nação”, no segundo prevalece “a exclusão do índio como um outsider da nação definida por ‘nós’” (PEIRANO, 1991, p. 168).

Outro exemplo pode ser dado pela classificação das “áreas de conhecimento” proposta pelo Conselho Nacional de Pesquisa nos anos 80. Esta classificação abrange três níveis, do mais geral ao mais específico. A “área” da antropologia foi localizada na “grande área” das Ciências Humanas, passando a ter cinco “sub-áreas”: Teoria Antropológica; Etnologia Indígena; Antropologia Urbana; Antropologia Rural e Antropologia das Populações Afro-Brasileiras. Essa classificação demonstra inicialmente a hegemonia do termo antropologia como o mais apropriado para denominar a disciplina em relação a outros como etnologia ou etnografia (esta inclusive nem aparece na lista). Por outro lado, no caso das populações indígenas a especificidade do “objeto” continuou marcando sua distinção no nome dessa sub-área que é identificada como *etnologia*, em contraste com a “sub-área” das populações afro-brasileiras, considerada como *antropologia*. De qualquer modo, nesta lista, ao contrário da anterior, as representações sobre o negro ganharam uma linha própria mesmo que sob um adjetivo de difícil consenso: *afro-brasileiro*. Nesta classificação persistiu, também, ainda que de modo menos visível do que na classificação anterior, a tensão entre os critérios adequados para denominar o saber acadêmico antropológico. O que (índios/negros) e onde (rural/urbano) estudamos parece prevalecer nesta classificação dicotômica e reveladora das contradições presentes no olhar e no lugar de quem classifica. Se a antropologia não termina onde começa o asfalto<sup>31</sup>, não resta dúvida que é mais difícil caminhar sem a legitimidade que os “povos da selva” (os primeiros “objetos”) lhe outorgaram como parte do próprio “mito antropológico de origem”.

## *Conclusão*

Na relação entre as representações sobre o universo cultural religioso do negro e a formação da antropologia brasileira, percebe-se que é impossível identificar “objetos” sem identificar minimamente os “sujeitos”, as disciplinas e o campo acadêmico no qual essas representações trafegam como “bens científicos”.

O saber médico-etnográfico do final do século XIX, sinalizando o fim das viagens e de suas crônicas marcou uma transformação significativa do *status* das representações sobre o negro, que passaram de uma posição periférica para o centro da atenção científica, principalmente da medicina. Isso se deu através das primeiras incursões etnográficas que tomando os africanos e seus descendentes como portadores de uma alteridade que os distinguiu na sociedade brasileira (conforme demonstravam as sobrevivências religiosas africanas), definiu um *objeto observável* ao mesmo tempo em que criava a figura do *observador* (um investigador empírico largamente devedor da visão de ciência aprendida nas Faculdades de Medicina e das práticas e rotinas desenvolvidas nos consultórios).

Com o saber institucional-acadêmico praticado nas primeiras faculdades de filosofia, ciências e letras criadas no Brasil, as ciências sociais ganharam nos anos 1930 um espaço próprio e a antropologia, procurou marcar sua especificidade no conjunto destas ciências. Nesse processo, os “objetos” preferenciais da antropologia (como as populações indígenas e negras) desempenharam um importante papel. No caso dos estudos sobre os negros, a formação nesse período de uma literatura científica especializada sobre o tema garantiu, juntamente com outros fatores, o estabelecimento de uma linhagem de pesquisadores que teve o seu ponto de origem demarcado com a reedição dos primeiros trabalhos de Nina Rodrigues. Ao mesmo tempo, a geração que patrocinou e apoiou essas reedições e produziu suas próprias investigações promoveu a ruptura com o viés médico que caracterizava os escritos etnográficos deste autor. Assim, esta geração procurou demarcar linhas nítidas de distinção entre o “negro da medicina” do final do século XIX e “negro dos estudos antropológicos e etnográficos” dos anos 1930 e 1940. Posteriormente estas linhas de distinção foram estendidas também ao “folclore negro”, objeto do saber popular ou folclorista que nos anos 1950 detinha um grande prestígio. As inúmeras sutilezas sobre as quais se afirmou essa distinção em favor do saber acadêmico demonstrara, sobretudo, o poder que este já desfrutava enquanto instância autorizada na produção de um saber etnográfico legitimado dentro e fora da academia.

O saber especializado que a partir dos anos 1960 foi sendo implementando através dos programas de pós-graduação das principais universidades brasileiras veio, portanto, confirmar e consolidar a autoridade do discurso científico proveniente desta esfera. Desde então os programas de pós-graduação vêm se tornando os principais canais para o desenvolvimento das pesquisas e a organização institucional dos seus investigadores. Também a partir desse período os estudos sobre o negro consolidaram-se como um dos principais “objetos” da antropologia no Brasil encontrando seu lugar legítimo entre as linhas de pesquisa com as quais se pode classificar os discursos científicos.

Nesse sentido, construir representações sobre o “outro” significa construir “lugares” (disciplinares, institucionais, regionais etc.) dos quais se pode falar legitimamente através de um consenso interpares que é continuamente objeto, ele próprio, de negociações e consenso. O lugar e os significados atribuídos à atividade de representar não devem ser vistos, portanto, como dimensões menores para o entendimento do processo de construção das representações, principalmente numa ciência da alteridade como a antropologia, na qual representar é sempre um verbo intransitivo. A transformação do negro em “objeto da antropologia”, por meio dos estudos das religiões afro-brasileiras, privilegiadas neste ensaio, pode ser vista, assim, como um exemplo deste jogo de espelhos no qual não se pode ver um termo sem ser visto pelo outro. Sujeitos, verbos e objetos comunicam-se mutuamente.

## *Notas*

<sup>1</sup> Este texto sintetiza idéias apresentadas em artigo publicado na Revista USP (SILVA, 2002).

<sup>2</sup> Da mesma forma, alguns críticos, para ironizar o que consideram o caráter conservador de um dos maiores clássicos sobre a formação da sociedade patriarcal brasileira, *Casa-Grande & Senzala*, dizem que o seu autor, Gilberto Freire, o escrevera sentado na varanda da Casa-Grande olhando para a Senzala.

<sup>3</sup> Nas últimas décadas do século XIX, os principais centros institucionais de produção científica eram as faculdades de Medicina e de Direito, os museus de etnografia e história natural e os institutos históricos e geográficos (CORRÊA, 1982; SCHWARCZ, 1993).

<sup>4</sup> Os principais veículos de divulgação dos trabalhos de Nina Rodrigues foram as revistas médicas, sendo algumas especializadas em “medicina legal e antropologia” e em “antropologia criminal” (CORRÊA, 1982).

<sup>5</sup> Levado por essas preocupações, Nina Rodrigues passou a defender a criação de uma legislação penal que diferenciasse os grupos raciais em função de suas diferentes capacidades intelectivas, unindo o saber médico ao saber jurídico na determinação das formas de relacionamento entre as raças e posicionamento do Estado diante delas (RODRIGUES, 1933).

<sup>6</sup> O valor do trabalho de Nina Rodrigues foi reconhecido por alguns famosos intelectuais europeus da área da medicina legal, como Césare Lombroso que considerou Nina Rodrigues “o apóstolo da medicina legal no Novo Mundo”. O primeiro livro de Nina Rodrigues dedicado à descrição da religião dos negros baianos, *L'Animisme fétichiste des nègres de Bahia*, foi resenhado e elogiado por Marcel Mauss no *L'Année Sociologique* (1900-1901, p. 224).

<sup>7</sup> Este livro reuniu uma série de artigos publicados entre 1896 e 1897 na Revista Brasileira. Editado em 1900 no Brasil em francês pela Reis & Cia, somente em 1935 teve uma edição em português na forma de livro: *O animismo feticista dos negros bahianos*. Recentemente foi editado pela Editora da UFRJ o fac-símile dos artigos publicados na Revista Brasileira (RODRIGUES, 2007).

<sup>8</sup> Um “totemismo” muito significativo do modo como em geral se estabelecem as linhagens intelectuais: “sacrifica-se” o mestre em nome da continuidade de sua obra “inacabada”.

<sup>9</sup> São eles: I- *O negro brasileiro*, de Artur Ramos (1940); II- *O animismo feticista dos negros bahianos*, de Nina Rodrigues (1935); IV- *O folclore negro do Brasil*, de Artur Ramos (1954); VII- *Religiões negras*, de Édison Carneiro (1936); IX- *Novos estudos afro-brasileiros*, de Gilberto Freire (1937); XII- *As culturas negras no novo mundo*, de Artur Ramos (1937); XIII- *Xangôs do Nordeste*, de Gonçalves Fernandes (1937); XIV- *Negros bantus*, de Édison Carneiro (1937); XV- *Costumes africanos no Brasil*, de Manuel Querino (1938); XVII- *A escravidão no Brasil*, de João Dornas Filho (1939); XVIII- *O folclore mágico do Nordeste*, de Gonçalves Fernandes (1938) XIX- *As colectividades anormais*, de Nina Rodrigues (1939); XIX- *O negro no Brasil*, de vários autores (1940). Cabe ressaltar que a *Biblioteca de Divulgação Científica* da Editora Civilização Brasileira surgiu nos anos 1930 em meio ao grande *boom* do mercado editorial brasileiro com a publicação de coleções com temas relativos à realidade nacional. Na análise feita por Pontes (1989) dos gêneros editados em três destas coleções: a *Brasiliana*, da Companhia Editora Nacional, a *Documentos Brasileiros*, da Livraria José Olympio Editora e a *Biblioteca Histórica Brasileira*, da Livraria Martins Fontes Editora, o “gênero antropologia e etnologia” figura na primeira coleção em sexto lugar com 7,1% e 6,7% dos títulos publicados entre 1931-1940 e 1941-1950, respectivamente (Nessa coleção, em primeiro lugar está o “gênero história” com 25% e 37% dos títulos nos mesmos períodos, respectivamente). Na segunda coleção “antropologia e etnologia” aparecem em quarto lugar com 7,6% dos títulos publicados no período de 1941-50 (Em primeiro lugar está o “gênero biografia e memória”, com 38,1% dos títulos no mesmo período). Considerando que nessa época a antropologia e a etnologia eram disciplinas recém incorporadas ao campo acadêmico, sua visibilidade nessas publicações em relação aos outros

“gêneros” mais antigos e legítimos não é nada desprezível, principalmente se considerarmos que na classificação destes gêneros estas disciplinas aparecem separadas de outras que lhes são muito próximas como a arqueologia, línguas indígenas, folclore etc.

<sup>10</sup> Embora o nome oficial da cátedra fosse antropologia e etnografia, Artur Ramos substituiu o último termo por etnologia conforme se vê no Programa da Cadeira de Antropologia e Etnologia feito por ele (AZEREDO, 1986, p. 264). Essa mesma substituição também apareceu publicada em um edital do Diário Oficial, de 1949, para provimento do cargo de professor catedrático da cadeira de antropologia e etnografia. A matéria para a arguição era: antropologia, etnologia e etnologia brasileira (FARIA, 1993, p. 15). Como se vê parece que a substituição dos nomes, feita por Artur Ramos, acabou prevalecendo.

<sup>11</sup> Sobre a passagem do período em que “não se havia caracterizado ainda uma ‘etnografia do negro’ para o de uma abundante bibliografia”, ver as informações de (FARIA, 1993, p. 17): “A [disciplina] etnografia do Brasil [...] abria espaço para a apresentação dos chamados estudos afro-brasileiros, com abundante bibliografia de autores brasileiros. Como todos sabem, grande parte da literatura sobre o negro era de autoria de Artur Ramos, catedrático de antropologia da Nacional, que também dirigia uma coleção que acolhia, de preferência, estudos do mesmo gênero. Foi essa uma área sem problemas de bibliografia para os estudantes”.

<sup>12</sup> Depois de extinta a Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia somente em 1955 foi fundada outra entidade científica com objetivos de reunir em âmbito nacional os antropólogos: a Associação Brasileira de Antropologia.

<sup>13</sup> Uso o termo linhagem para designar um conjunto de pesquisadores que possuem laços de reciprocidade entre si formados a partir de relações específicas como a de professor-aluno (ou orientador-orientando), de filiação teórica ou institucional etc. Sobre as linhagens na antropologia, ver Peirano (1995).

<sup>14</sup> Sobre essa disputa entre a Escola do Recife e da Bahia, ver a análise de Corrêa (1982, p. 215).

<sup>15</sup> Gilberto Freire, embora tenha se tornado um dos mais conhecidos estudiosos da formação socio-cultural brasileira não se dedicou com maior ímpeto ao estudo em particular da religiosidade afro-brasileira como demonstra *Casa-Grande & Senzala*. Na nota 42 do quarto capítulo desta obra, Freire menciona o trabalho de Nina Rodrigues remetendo o leitor aos continuadores deste: “um grupo notável de estudiosos brasileiros”, encabeçados por Artur Ramos (FREIRE, 1981, p. 388). Uma posição contrária àquela assumida por ele no prefácio à segunda edição de *Problemas Brasileiros de Antropologia* (FREIRE, 1959, p. 67).

<sup>16</sup> Foi neste encontro que se deliberou pela criação da União de Seitas Afro-Brasileiras da Bahia, um órgão que visava a reunir os terreiros de candomblé em torno dos seus interesses comuns.

<sup>17</sup> Sobre o significado da presença dos pesquisadores estrangeiros na formação da comunidade científica brasileira ver, entre outros, Schwartzman (1984), Massi (1989) e Meihy (1990).

<sup>18</sup> Segundo Donald Pierson, partiu de seus professores a sugestão e o incentivo para que ele pesquisasse os contatos raciais no Brasil. Entre estes professores estavam Herbert Blumer, Robert Redfield, Louis Wirth e Robert Park, sendo este inclusive o prefaciador de *Negroes* (PIERSON, 1942, p. 12.)

<sup>19</sup> A vinda de antropólogos norte-americanos para o Brasil fez parte da Política de Boa Vizinhança estabelecida nos Estados Unidos em 1936 quando foi assinada a *Convention for the Promotion of Inter-America Cultural Relation*. Segundo Charles Wagley: “Em meio a esta política de aproximação, o Museu Nacional do Rio de Janeiro promoveu a ida de quatro antropólogos de Colúmbia para o Brasil. Esse grupo foi composto por Buell Quain, que estudou os índios trumai, William Lipkind, que se dedicou aos carajás, Ruth Landes, que fez um trabalho interessante sobre os cultos afro-brasileiros na Bahia e eu, que me dediquei aos tapirapé” (WAGLEY apud MEIHY, 1990, p. 71).

<sup>20</sup> Gilberto Freire referia-se a Herskovits como “um dos maiores antropólogos modernos” (FREIRE, 1959, p. 191) e Artur Ramos era reconhecidamente um admirador deste autor tendo participado em 1941 de um seminário sobre aculturação dirigido por Herskovits na Northwestern University.

<sup>21</sup> Nas palavras de Ribeiro: “Aqui no sul ele [Herskovits] teve uma rivalidade aberta com Artur Ramos. Artur Ramos enciumou-se. Era uma pessoa muito vaidosa, era muito lido, aí o Herskovits o criticou; [Ramos] sabotou até uma conferência que [Herskovits] fez lá no Recife e repetiu no Rio” (RIBEIRO, 1984, p. 23).

<sup>22</sup> A adesão do médico René Ribeiro a essa perspectiva culturalista e à antropologia é um exemplo desse processo: “Quando da visita do professor de antropologia cultural da Universidade de Northwestern ao Recife, Melville Herskovits, este discordou perante Ulysses Pernambucano da ênfase emprestada por sua escola, ao psicopatológico nos estudos afro-brasileiros. [...] Daí por diante passei a considerar o distúrbio mental muito mais como social do que como psicopatológico”. “Outra coisa, também, é que a corrente a que me filiei em antropologia cultural (Boas, Herskovits etc.) é uma corrente que leva em muita consideração o indivíduo – o indivíduo na cultura, o racional e o irracional no homem” depoimento (RIBEIRO, 1984, p. 3-21). Projeto História da Antropologia no Brasil, coord. Mariza Corrêa, UNICAMP, mimeo).

<sup>23</sup> Sobre a história do Instituto Joaquim Nabuco ver Freston (1989).

<sup>24</sup> A edição em inglês de *O Negro Brasileiro*, de Ramos (1939) e a de *Casa-Grande & Senzala*, de Freire (1946.) Este livro, principalmente, fez muito sucesso também no exterior e atraiu o interesse de estudiosos estrangeiros.

<sup>25</sup> Artur Ramos ocupou em 1949 o cargo de diretor do Departamento de Ciências Sociais da Unesco, vindo a falecer no final deste mesmo ano.

<sup>26</sup> Depoimento de (RIBEIRO, 1984, p. 9-10), *Projeto História da Antropologia no Brasil*, coordenado por Mariza Corrêa (UNICAMP). Além do livro *Religião e relações raciais* de René Ribeiro, outros trabalhos resultantes das pesquisas da Unesco foram publicados: *Race and class in rural Brasil*, organizado por Charles Wagley (1952) com estudos na área da Bahia; *Les Elites de couleur dans une ville brésilienne*, de Thales de Azevedo (1953) com estudos na área de Salvador; *O negro no Rio de Janeiro*, de L. A. Costa Pinto (1953) e *Branços e Negros em São Paulo*, de Roger Bastide e Florestan Fernandes (1955). Os resultados contraditórios em relação ao preconceito racial ao qual chegaram tanto os pesquisadores da Unesco como outros pesquisadores podem ser entendidos de várias formas. No caso de algumas pesquisas conduzidas por norte-americanos, o modelo de discriminação racial existente em seu país de origem pode ter atuado em suas percepções sobre as relações raciais no Brasil. A visão de Donald Pierson e Ruth Landes, por exemplo, sobre a ausência ou a pouca discriminação nas relações raciais entre brancos e negros no Brasil talvez encontre explicação no modelo comparativo que ambos tinham em mente: o do deep south segregacionista dos Estados Unidos onde fizeram “estágios” antes de embarcarem para o Brasil.

<sup>27</sup> Estes trabalhos foram apresentados por Roger Bastide na Universidade de Paris para obtenção do título de Doctorat d'État.

<sup>28</sup> Sobre os significados da classificação “religiões populares”, consultar a resenha bibliográfica de Fernandes (1984).

<sup>29</sup> Outra característica importante presente nas análises do universo religioso afro-brasileiro é o crescente abandono das grandes sistematizações como as propostas por Roger Bastide. As novas investigações em geral se encaminham para análises de aspectos regionais das religiões, de componentes de sua estrutura organizacional ou ainda de outras dimensões como identidade religiosa, sistema simbólico, aspectos da liturgia (dança, música, transe etc.).

<sup>30</sup> Alguns exemplos: na Bahia o Centro de Estudos Afro-Asiáticos (CEAO) a partir dos anos 1960 deu um novo impulso às investigações sobre o desenvolvimento das religiões afro-brasileiras. O Instituto Superior de Estudos da Religião (ISER) fundado em 1969 em São Paulo e depois transferido para o Rio de Janeiro se constituiu num dos mais atuantes centros de produção científica e divulgação nessa área. Também o Centro de Estudos da Religião Duglas Teixeira Monteiro (CER) em São Paulo fez confluir para si várias discussões do tema da religiosidade afro-brasileira.

<sup>31</sup> Inversão da expressão “a antropologia termina onde começa o asfalto” utilizada Arizpe citado por Corrêa (1995, p. 98).



## *Referências*

- ALVES, H. L. **Bibliografia afro-brasileira**. Rio de Janeiro: Cátedra/MEC, 1974.
- ÁVILA, Bastos de. **Questões de antropologia brasileira**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1935.
- AZEREDO, Paulo Roberto. **Antropólogos e pioneiros: a história da sociedade brasileira de antropologia e etnologia**. São Paulo: FFLCH/USP, 1986.
- AZEVEDO, Fernando. **A Cultura brasileira**. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1944.
- AZEVEDO, Fernando. Antropologia e a sociologia no Brasil. In: **As Ciências Sociais no Brasil**. São Paulo: Melhoramentos, 1956.
- AZEVEDO, Thales de. Primeiros mestres da antropologia na Faculdade de Filosofia. In: **Anuário Antropológico**. Rio de Janeiro: Edições UFC /Tempo Brasileiro, 1984.
- \_\_\_\_\_. As Ciências Sociais na Bahia: notas para a sua história. **Boletim do Instituto de Ciências Sociais**, n. 1, 1964.
- \_\_\_\_\_. **Ciências Sociais na Bahia: notas para a sua história**. Pref. Gilberto Freyre. 2. ed. Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1948.
- BALDUS, Herbert. **Bibliografia crítica da etnologia brasileira**. São Paulo: Museu Paulista; Comissão do IV Centenário da Cidade de São Paulo, 1954.
- BASTIDE, Roger. **As Américas negras**. São Paulo: Difel, 1974.
- \_\_\_\_\_. **Estudos afro-brasileiros**. São Paulo: Perspectiva, 1983.
- \_\_\_\_\_. **O candomblé da Bahia: rito nagô**. São Paulo: Nacional, 1978.
- \_\_\_\_\_. **As religiões africanas no Brasil**. São Paulo: Pioneira, 1985.
- BAYLIER, Charles . **L'Oeuvre bresilienne de Roger Bastide**. 1960. Thèse (Doctorat de 3<sup>ème</sup> cycle) – Ecole des Hautes Études en Sciences Sociales de Paris, Paris.
- BOMENY, Helena; BIRMAN, Patrícia (Org.). **As assim chamadas Ciências Sociais**. Rio de Janeiro: UERJ/Relume Dumará, 1991.
- CARNEIRO, Edison. **Evolução dos estudos de folclore no Brasil**. Rio de Janeiro, 1962.
- CARNEIRO, Edison. **Candomblés da Bahia**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.
- CARNEIRO, Maria Luiza T.; KOSSOY, Borris. **O Olhar europeu: o negro na iconografia brasileira do século XIX**. São Paulo: EDUSP, 1991.

- CAVALCANTI, Maria Laura; VILHENA, Luis Rodolfo. Traçando fronteiras: Florestan Fernandes e a marginalização do Folclore. *Estudos históricos*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 5, 1990.
- CHACON, Vamireh. *História das idéias sociológicas no Brasil*. São Paulo: Editorial Grijalbo/EDUSP, 1977.
- COLONELLI, Cristina. *Bibliografia do folclore brasileiro*. São Paulo: Conselho Estadual de Artes e Ciências Humanas, 1979.
- CORRÊA, Mariza. A antropologia no Brasil (1960-1980). In: MICELI, Sergio (Org.). *História das ciências sociais no Brasil*, São Paulo: Sumaré/FAPESP, 1995. (v. 2).
- CORRÊA, Mariza. *História da antropologia no Brasil (1930-1960), testemunhos*. São Paulo: Vértice, 1987.
- CORRÊA, Mariza. *As Ilusões da liberdade: a escola Nina Rodrigues & a antropologia no Brasil*. São Paulo: FFLCH/USP, 1982.
- COSTA PINTO, L. ; CARNEIRO, Edison. *As ciências sociais no Brasil*. Rio de Janeiro: CAPES, 1955.
- COUCEIRO, Solange. *Bibliografia sociológica e antropológica sobre o negro brasileiro*. São Paulo: CEA/CODAC, 1974.
- DURHAM, Eunice R. A pesquisa antropológica com populações urbanas; problemas e perspectivas. In: CARDOSO, Ruth (Org.). *A aventura antropológica*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.
- EDUARDO, Octávio da Costa. *The negro in Northern Brazil: a study in acculturation*. New York: J.J. Augustin Publisher, 1948.
- FARIA, Luis de Castro. *Antropologia, espetáculo e excelência*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ; Tempo Brasileiro, 1993.
- FERNANDES, Florestan. A unidade das Ciências Sociais e a antropologia. *Anhembi*, v. 44, n. 132, 1961.
- \_\_\_\_\_. *A etnologia e a sociologia no Brasil*. São Paulo: Anhembi, 1958.
- \_\_\_\_\_. *Folclore e mudança social na cidade de São Paulo*. São Paulo: Anhembi, 1961.
- \_\_\_\_\_. *A condição de sociólogo*. São Paulo: Hucitec, 1978
- \_\_\_\_\_; EDUARDO, Otávio, da Costa; BALDUS, Herbert . Artur Ramos 1903-1949. *Revista do Museu Paulista*, São Paulo, v. 4, n. 5, 1950.
- FERNANDES, Gonçalves. *Xangôs do Nordeste*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1937.
- FERNANDES, Rubem César. Religiões populares: uma visão, parcial da literatura recente. *Boletim Informativo e Bibliográfico de Ciências Sociais (BIB)*, Rio de Janeiro, n. 18, 1984.

- FERREIRA, Justo Jansen; RODRIGUES, Nina. **A Revista do Norte**, São Luís, v. 5, n. 12, ago., 1906. (notas íntimas)
- FREIRE, Gilberto (Org.). **Novos estudos afro-brasileiros**. In: CONGRESSO AFRO-BRASILEIRO, 1., 1937. Rio de Janeiro **Anais...** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- \_\_\_\_\_. Abertura. In: MOTTA, Roberto (Org.). In: CONGRESSO AFRO-BRASILEIRO, 3., 1985, Recife. **Anais...** Recife: Fundação Joaquim Nabuco/Ed. Massangana.
- \_\_\_\_\_. **Casa-grande e senzala**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1981.
- \_\_\_\_\_. **Problemas brasileiros de antropologia**. Rio de Janeiro: Casa do Estudante, 1959.
- \_\_\_\_\_. **Sobrados e mocambos**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1957.
- FRESTON, Paul. **A carreira de Gilberto Freyre**. São Paulo: IDESP, 1989.
- FRESTON, Paul. Um império na província: o Instituto Joaquim Nabuco em Recife. In: MICELI, Sergio (Org.). **História das ciências sociais no Brasil**. São Paulo: Vértice, 1989.
- HERSKOVITS, Melville. Pesquisas etnológicas na Bahia. **Revista Afro-Ásia**, n. 4-5, 1967.
- LANDES, Ruth. **A Cidade das mulheres**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.
- LEVINE, Robert. The first afro-brasilian congress: opportunities for the study of race in brazilian northeast. **Race**, v. 15, p. 185-93, 1973.
- LIMA, Estácio de. **Velho e novo Nina**. Salvador: Governo do Estado da Bahia; Secretaria de Segurança Pública; Instituto Médico-Legal Nina Rodrigues, 1979.
- LIMA, Lamartine de Andrade. **Roteiro de Nina Rodrigues**. Salvador: CEAO/UFBA, 1984. (**Ensaio/Pesquisa 2**)
- LIMONGI, Fernando. A Escola livre de sociologia e política em São Paulo. In: MICELI, Sergio (Org.). **História das ciências sociais no Brasil**. São Paulo: Vértice, 1989.
- MACIEL, Alba Costa; ANDRADE, Diva; VALLE, Eunides do. A antropologia na Universidade de São Paulo: histórico e situação atual. **Revista de Antropologia**. São Paulo, v. 21, 1978 (Separata).
- MAGGIE, Yvonne. **Medo de feitiço**: relações entre magia e poder no Brasil. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992.
- MAGNANI, Jose Guilherme Cantor. O campo da antropologia. **Cadernos de História de São Paulo**, São Paulo, n. 1, 1992.

- MASSI, Fernanda Peixoto. Franceses e norte-americanos nas ciências sociais brasileiras. In: MICELI, Sergio (Org.). **História das ciências sociais no Brasil**. São Paulo: Vértice, 1989.
- MEIHY, José Carlos S. B. **A colônia brasilianista**. São Paulo: Nova Stella, 1990.
- MELLATTI, Julio César. Antropologia no Brasil: um roteiro. **Boletim Informativo e Bibliográfico de Ciências Sociais (BIB)**. Rio de Janeiro, n. 17, Vértice/Anpocs, 1984.
- MONTEIRO, Douglas Teixeira. Roger Bastide: religião e ideologia. **Religião e Sociedade**. Rio de Janeiro, n. 3, p. 11-24, out. 1978.
- MOURA, Clóvis. **Sociologia do negro brasileiro**. São Paulo: Ática, 1988.
- NOGUEIRA, Oracy. Evocação de Roger Bastide. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, São Paulo, n. 20, 1978.
- NOGUEIRA, Oracy. Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem: sugestão de um quadro de referência para a interpretação do material sobre relações raciais no Brasil. In: NOGUEIRA, Oracy (Org.). **Tanto preto quanto branco: estudo de relações raciais**. São Paulo: T. A. Queiroz, 1985.
- OLIVEIRA, Lúcia Lippi de. **Elite intelectual e debate político dos anos 30**. Rio/Brasília: Fundação Getúlio Vargas; INL; MEC, 1980.
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Sobre o pensamento antropológico**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1988.
- OLIVEIRA, Waldir Freitas; LIMA, Vivaldo da Costa. **Cartas de Édison Carneiro a Artur Ramos**. São Paulo: Corrupio, 1987.
- ORTIZ, Renato. Notas sobre as Ciências Sociais no Brasil. **Novos Estudos do CEBRAP**, São Paulo, n. 27, 1990.
- PEIRANO, Mariza. **The Anthropology of anthropology: the Brazilian case**. Brasília: UnB, 1991. (Série Antropologia, n. 110)
- PEIRANO, Mariza. **A favor da etnografia**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1995.
- PEREIRA, João Baptista Borges. **Cadeira de antropologia: organização e atividades**. São Paulo: FFLCH/USP, 1966.
- PEREIRA, João Baptista Borges. Estudos antropológicos das populações negras na Universidade de São Paulo. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 24, 1981.
- PIERSON, Donald. Algumas atividades no Brasil em prol da antropologia e outras ciências. In: CORRÊA, Mariza (Org.). **História da antropologia no Brasil (1930-1960), Testemunhos**. São Paulo: Vértice, 1987.
- PIERSON, Donald. **Negroes in Brazil: a study of race contact at Bahia**. Chicago: University of Chicago Press, 1942.

- PONTES, Heloisa. Retratos do Brasil: editores, editoras e coleções brasileiras nas décadas de 30, 40 e 50. In: MICELI, Sergio (Org.). **História das ciências sociais no Brasil**. São Paulo: Vértice, 1989.
- RAMOS, A. Guerreiro. O problema do negro na sociologia brasileira. **Cadernos do Nosso Tempo**, Rio de Janeiro, n. 2, jan/junho. 1954.
- RAMOS, Arthur. **O negro brasileiro**. São Paulo: Nacional, 1940.
- RAMOS, Arthur. **As culturas negras no Novo Mundo**. São Paulo: Ed. Nacional, 1979.
- RAMOS, Arthur. **O folclore negro do Brasil**. Rio de Janeiro: Ed. da Casa do Estudante, 1954.
- RAMOS, Arthur. **Aculturação negra no Brasil**. São Paulo: Ed. Nacional, 1942.
- RIBEIRO, René. Cultos afrobrasileiros do Recife: um estudo de ajustamento social. **Boletim do Instituto Joaquim Nabuco**, Recife, 1952.
- RODRIGUES, Raimundo Nina. **As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1933.
- RODRIGUES, Raimundo Nina. **Os africanos no Brasil**. São Paulo: Ed. Nacional, [1933]. 1977.
- RODRIGUES, Raimundo Nina. **Collectividades anormaes**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileir, 1939.
- RODRIGUES, Raimundo Nina. **O animismo fetichista dos negros bahianos**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 1935.
- ROMERO, Silvio. A poesia popular no Brasil. **Revista Brasileira**, 1879. (v. 1).
- ROMERO, Silvio. **Ethnografia brasileira: apontamentos para história da literatura brasileira no século XIX**. Rio de Janeiro, 1888.
- ROQUETTE-PINTO, Edgar. **Ensaio de antropologia brasileira**. São Paulo: Nacional, 1978.
- RUBINO, Silvana. Clube de pesquisadores. A sociedade de etnografia e folclore e a sociedade de sociologia. In: MICELI, Sergio (Org.). **História das ciências sociais no Brasil**. São Paulo: Sumaré/FAPESP, 1995. (v. 2).
- SCHWARCZ, Lília. **O espetáculo das raças**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- SCHWARCZ, Lília. O olhar naturalista: entre a ruptura e a tradução. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 35, 1992.
- SCHWARTZMAN, Simon. **Formação da comunidade científica no Brasil**. São Paulo: Paz e Terra, 1984.
- SHADEN, Egon; PEREIRA, João Baptista Borges. **O Brasil monárquico: reações e transições**. São Paulo: Difusão Européia, 1967. (v. 3).

SILVA, Vagner Gonçalves da. **O antropólogo e sua magia: trabalho de campo e texto etnográfico nas pesquisas antropológicas sobre as religiões afro-brasileiras.** São Paulo: EDUSP, 2000.

\_\_\_\_\_. Religiões afro-brasileiras: construção e legitimação de um campo do saber acadêmico (1900-1960). **Revista USP**, São Paulo, n. 55, p. 82-111, set./nov. 2002.

STOCKING JÚNIOR, George (Ed.). **The ethnographer's magic.** Madison: The University of Wisconsin Press, 1992.

VELHO, Otávio. Antropologia para sueco. **Dados, Revista de Ciências Sociais,** Rio de Janeiro. v. 23, n. 1, 1980.

VIANNA, Hélio. [Resenha ao livro *Candomblé na Bahia*]. **Revista Estudos Brasileiros**, v. 8, n. 24, 1942.